

Osmar Gogolok (Mettingen)

Kirche und Frau in Lateinamerika

1 Theologie der Frau in Lateinamerika¹

1.1 Entwicklung

Die neue Subjektwerdung der lateinamerikanischen Kirche, zu der das Zweite Vatikanische Konzil und die Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats (Medellín 1968 und Puebla 1979) wesentliche Anstöße gegeben haben, führte auch zu einem Bewußtwerdungs- und Befreiungsprozeß der Frauen in Kirche und Gesellschaft.

Seit Ende der 70er Jahre ist es zu einer theologischen Arbeit gekommen, die der Option für die arme Frau, dem Einsatz für die Frau in ihren Verletzungen durch die Gesellschaft — seien sie sozialer, politischer oder ökonomischer Natur — verpflichtet ist. Orte dieser theologischen Arbeit sind kleine, den Basisbewegungen angeschlossene, ökumenisch und interdisziplinär ausgerichtete Institute.

Seit dem ersten Treffen von Theologinnen in Mexiko («Mujeres para el diálogo») im Oktober 1979 (im Zusammenhang mit der 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla) kommt es zu regelmäßigen Tagungen lateinamerikanischer Theologinnen, die wichtige Wegzeichen der Arbeit darstellen, Themen und Methodik klären, aber auch die Vielfalt der theologischen Arbeit belegen. Die einzelnen Tagungen (Buenos Aires 1985; Oaxtepec [Mexiko] 1986; Rio de Janeiro 1993) stehen unter dem Schirm von EATWOT, der ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen (1983 wurde die Frauenkommission der EATWOT gegründet, die von Elsa Tamez koordiniert wird). Je nach wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Situation der Regionen Lateinamerikas kristalli-

¹ Nach Margit Eckholt: «Option für das Leben: Theologie aus der Perspektive der Frau in Lateinamerika», in: *Herder-Korrespondenz* (Juli 1995).

sieren sich unterschiedliche inhaltliche Schwerpunkte heraus: Eine mehr an der Theologie der Befreiung orientierte feministische Theologie in Zentralamerika,² eine Theologie der Kulturen, im Dialog mit indigenen Traditionen, in der das Thema der Ökologie von Bedeutung ist, in den andinen Regionen Ekuadors und Perus (z. B. Aurora Lapiedra, Consuelo del Prado), aber auch in Brasilien, hier in Verbindung mit der Befreiungsthematik und der Option für die Armen (z. B. Ivone Gebara, Ana María Tepedino).

Von besonderer Bedeutung ist vor allem die theologische Arbeit von Frauen in Brasilien; es kommt regelmäßig zu «Encontros nacionais de teologia na perspectiva da mulher», zu Treffen der Bibeltheologinnen; das Programm «Mulher e Teologia» des Instituto de Estudos da Religião (ISER, Rio de Janeiro) veranstaltet seit 1986 regelmäßig theologische Seminare; Forschungsschwerpunkte stellen z. B. die Lebenswelten der schwarzen Frauen sowie (individual- und sozial)ethnische Problemfelder (Sexualität; Landfrage) dar.

Die «Präsenz des Weiblichen» auf der Ebene der Basisgemeinden und Basisbewegungen ist eine Tatsache, pastorale Arbeit von Ordensfrauen und Laien eine Selbstverständlichkeit; in der akademischen Theologie muß diese Präsenz jedoch noch ihre wahre Anerkennung finden. Nur wenige Frauen — und hier zumeist Ordensfrauen — konnten sich in den letzten Jahren über ein Theologiestudium an Katholischen Universitäten oder diözesanen Seminaren qualifizieren, noch weniger Frauen ihr Interesse an theologischen Sachfragen gar durch ein Lizenziat oder ein Doktorat vertiefen.

1.2 Praxis: Option für die arme Frau

Die theologische Arbeit der Frauen in Lateinamerika erwächst aus ihrer «Praxis», aus der Begleitung der Aktivitäten von

² Vgl. vor allem das Institut DEI in Costa Rica, die Arbeiten von Elsa Tamez (Costa Rica) und María Pilar Aquino (Mexiko).

Basisorganisationen und -gemeinschaften der Frauen, der Entwicklung von Strategien des Überlebens in Situationen extremer Armut. In der Erfahrung des Mitleidens, der Solidarität und Gerechtigkeit werden die Zeichen der Gegenwart Gottes entdeckt. Sie stellen den Ort dar, von dem aus die Schrift, die lebendige Tradition der Kirchen die systematischen Formulierungen der Theologie und der Soziallehre der Kirche gelesen werden.

Indem hermeneutischer Ausgangspunkt der theologischen Arbeit die arme und unterdrückte Frau ist, wird die «Option für die Armen» konkretisiert, die Akzentsetzung der «Befreiung» ändert sich. Ausgangspunkt sind nicht die großen politischen Befreiungsbewegungen, sondern die kleinen und immer wieder neuen Entdeckungen des Lebens in seiner Alltäglichkeit, in seiner Zerbrechlichkeit, seinen Widerständigkeiten und Widersprüchlichkeiten, in genau denen aber die Erfahrung der Transzendenz gemacht wird. Eine solche Theologie versucht, so faßt es das Abschlußdokument des lateinamerikanischen Treffens zur Theologie aus der Perspektive der Frau (Buenos Aires 1985) zusammen, Kraft und Zärtlichkeit, Freude und Weinen, Intuition und Vernunft zu integrieren; sie ist gemeinschaftlich und relational, kontextuell und konkret.

Vor allem in der Bibelarbeit brasilianischer Theologinnen ist eine Brücke zwischen der «Rekonstruktion der Geschichte der Frauen» in der Bibel — wie z. B. der Lydia in Apg. 16, 14, die nicht reiche Witwe, sondern Frau im harten Milieu der Arbeiter ist — und dem Alltagsleben der Frauen, ihren konkreten Arbeitsbedingungen im Haus, ihren Verletzungen, der Gewalt, die ihrem Körper widerfährt.

1.3 Mystagogik

Die Mystik der lateinamerikanischen Frauen ist durch eine Zusammenschau von Praxis und Erfahrung, von leidenschaftlicher Liebe und der Notwendigkeit einer Hingabe im Dienst

am Reiche Gottes, das sich ganz konkret in den Gesichtern der Armen zeigt, charakterisiert.

In den Arbeiten von Ivone Gebara, Elsa Tamez, Tereza Cavalcanti und Ana María Tepedino wird deutlich, daß eine solche mystagogische Theologie poetische, weisheitliche und symbolische Momente verbindet. Angestrebt ist eine neue Synthese von Rationalität und menschlicher Strebekraft, der aber deutlich ein Primat des Strebens zugesprochen ist. «Theologie wird mit dem Körper, dem Herzen und den Händen genauso wie mit dem Kopf betrieben» (Bingemer).

«Vom Körper ausgehen heißt, den ganzen Körper erlösen: Mann und Frau; es ist ein Kampf um seine Auferstehung, um sein Leben, mit den Waffen des Lebens» (Ivone Gebara). Der Körper selbst ist Ort der Auferstehung, die Theologie der Frauen ist darin inkarnatorische und eschatologische Theologie zugleich.

1.4 Gott

Gott wird gerade in der Konfliktivität des Alltags als ein Gott der Befreiung erfahren, ein Gott, der über die Erfahrung des Todes in aller Leibhaftigkeit hinaus sich in Handlungen der Auferstehung zeigt. Betont wird immer wieder das «Gott anders spüren» (Consuelo del Prado).

Dieses Vertrauen auf die Gegenwart Gottes, die dem Leben im Innern der schwangeren Frauen vergleichbar ist, prägt der theologischen Arbeit ein weibliches Gesicht Gottes, den Charakter der mütterlichen Zärtlichkeit Gottes ein.

Gott wird nicht als der «ganz andere» gesehen, nicht als Polarität, sondern als Grund der eigenen Freiheit. Der Weg der Theologie der Frauen in Lateinamerika ist hierin dem augustiniischen ähnlich, es ist ein Weg in das innerste Innere, dies aber in Akzeptanz der eigenen und fremden Leiblichkeit. Theologische Begriffe werden auf die Frage hin untersucht, welchen «Realitäten des Lebens sie entsprechen». Theologische Sprache soll die «vitalen Zentren der menschlichen Existenz treffen»;

Gott selbst ist «das Bild des Menschlichsten, das in der Frau und im Mann existiert» (Ivone Gebara). Für die Theologie handelt es sich dabei um die «Rückgabe der poetischen Dimension der menschlichen Existenz, das Geheimnisvolle sagt sich nur in der Poesie aus, die 'gratuidad' (die sich frei schenkende Liebe) drückt sich nur in Symbolen aus» (Gebara).

1.5 Anthropologie

Die «holistische Anthropologie» Ivone Gebaras versucht, in Überwindung von jedem metaphysischen Dualismus «das Menschliche in Verbindung mit allem, was ist», zu begreifen: «Auf diese Weise gibt es hier keinen Ort für eine Gottheit, die dem Leben überlegen ist, dem, was existiert, dem Geheimnis, das uns umgibt und das uns konstituiert.» Entworfen wird eine neue Anthropologie, die der Ganzheit des Menschen — des Mannes und der Frau — gerecht werden will, seiner Wahrheit im Wandel der Geschichte, den einzelnen, unterschiedlichen Lebensbiographien. Der Wandel, das Provisorische, das Fragment, der Konflikt werden als konstitutiv für das Menschsein in den Entwurf der Anthropologie einbezogen.

1.6 Ethik

Gebara selbst entfaltet auf dieser Grundlage eine «vitalistische Ethik, die in den Tränen, in den Fragen, die der Körper stellt, die die Gesellschaft aufkommen läßt, grundgelegt ist». Gerade weil Gott im menschlichen Körper konkret zu existieren beginnt, stellt der Körper den «neuen Ausgangspunkt der Theologie» dar. Er ist «Ort der Liebe und des Hasses», Ort der Zeichen des Reiches, Ort der Auferstehung, aber auch Ort der Offenbarung unserer Ängste — vor allem auch der Ängste in der Kirche angesichts der Sexualität, der Sichtbarkeit der Frau in der Kirche.

Es können sich gerade durch die Integration dieser Geschlechterdifferenz in die ethischen Überlegungen alternative Modelle für die Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen abzeichnen. Zwar ist genau hier auch der Konflikt in konkreten Fragestellungen angelegt: Das wird besonders an der Abtreibungsdiskussion in Brasilien, der Frage der Entkriminalisierung und Legalisierung der Abtreibung als einer Form der Gewaltminderung deutlich.

Für die brasilianische Ordensfrau Gebara, in ihrer alltäglichen Arbeit in Elendsvierteln in Recife mit den Existenzproblemen von Frauen, jungen Mädchen, alleinerziehenden Müttern konfrontiert, erwächst der Versuch, das Wort in der Abtreibungsdebatte zu ergreifen, aus einer tiefen Achtung vor dem Leben. Er ist Ausdruck des Kampfes gegen die Gewalt, die die Situation extremer Armut darstellt. Im Paradox der menschlichen Geschichte stellt für sie in ihrem konkreten Erfahrungsraum der brasilianischen Elendsgebiete die Abtreibung die «aktuelle Form der Verminderung der Gewalt gegen das Leben» dar. Konkret vom Leben auszugehen und sich für die Förderung des Lebens einzusetzen — der Konflikt scheint also vorprogrammiert.

1.7 Mariologie

Ein wichtiger, Vorurteile und festgeschriebene Bilder sprengender Ort in der lateinamerikanischen Diskussion ist die Mariologie. In einer Kritik der Verknüpfung von «Marianismus» und «Machismus» wird Maria als die «in Gott Lebende» (Bingemer, Gebara), als die Frau auf der Seite der armen und unterdrückten Frauen in ihrem Ringen um Befreiung gesehen. Diese Erkenntnis erwächst nicht in einem zermürbenden Kampf und Streit um die Einforderung von Rechten, sondern vor allem an den Orten der Feier des Lebens, in den unterschiedlichsten Formen der marianischen Volksreligiosität.

2. Erfahrungen von Frauen in Brasilien³

Die Bedeutung der Frauen in der brasilianischen Kirche wird auf verschiedensten Ebenen betont: In Basisgemeinden, an Orten theologischer Weiterbildung; auch das Schlußdokument der lateinamerikanischen Bischofskonferenz weiß das Mitwirken der Frauen in der Evangelisierung zu loben; in einer Predigt in Santo Domingo nennt der Papst sie gar «Schutzengel der christlichen Seele dieses Kontinents».

Die andere Seite der Wirklichkeit, das Nicht-Beachten von Frauen als Entscheidungssubjekten und ihre Diskriminierung von seiten der Kirche, wird in offiziellen Reden oder Texten oft verschwiegen oder nur oberflächlich angesprochen. Dies wirft die Frage auf, wie sehr jeweils die Frauen in ihrem Eigenwert und als Subjekte wahrgenommen werden oder wie stark man sie trotz guter Vorsätze als bloße Werkzeuge im Funktionieren des kirchlichen Alltags oder in der Glaubensvermittlung sieht. Hier einige Zeugnisse, die Susanne Schoepp in Interviews mit Frauen des Nordostens gesammelt hat.⁴

2.1 Glaubensvermittlung

Und dann, als ich die Bibel, das Wort Gottes etwas kennenlernte und von Christi Leiden für das Volk erfuhr, entwickelte ich mehr Mut. Und ich ertrage die Folgen der Krankheit meines Mannes mit mehr Kraft. Ich empfinde die ganze Situation nicht als normal, aber ich kann sie besser akzeptieren. Ich lerne, wie wir mit dem Leiden leben müssen. Ich ertrage mehr und beginne, besser zu leben, seit ich das Wort Gottes kennenlernte und an Dingen teilzunehmen begann, die mir viel Kraft geben. Ich weiß nicht, ob ich ohne dies alles noch hier wäre; oder dann vielleicht krank. Aber seit damals hilft mir Gott sehr (Dona Severina).

³ Nach Susanne Schoepp: «Gleichzeitig wie ich darin bin, bin ich auch außerhalb», in: *Brasilien-Dialog* 1-2 (1994).

⁴ Die Seitenangaben hinter den Zitaten beziehen sich auf ihren zitierten Aufsatz. Deutscher Stil und Ausdruck der Übersetzungen sind von Susanne Schoepp zu verantworten.

2.2 Gemeinschaft, Austausch, Geselligkeit, Fröhlichkeit

Die Treffen in der Basisgemeinde bieten eine Ablenkung zu den Alltagsbelastungen und geben Kraft, diese auszuhalten.

Ich bin sehr gesellig, ich habe es nicht gern, wenn alle schweigen. Manchmal bleiben in einem Gespräch alle still, nachdenklich, ohne den Mund zu öffnen. Aber man muß reden; man muß sagen, was los ist. Egal, ob etwas Richtiges oder Falsches herauskommt.

Am meisten Freude empfinde ich, wenn ich alle meine Kinder glücklich sehe und auch der Ehemann glücklich ist. Aber die größte Freude in meinem Leben ist, wenn ich in der Kirche bin und alle Leute mitsingen. Jenes fröhliche Lied, voller Liebe, voller Feuer. Ich mag nicht, wenn es traurig ist, «vixe». (Dona Maria)

Ich fand es gut hier, als die Schwestern da waren; da kam ich hierher. Ich mochte den Namen «Basis», das hat viel Sinn, denn ohne Basis fällt alles zusammen. Nur das hier war einmal Basisgemeinde, aber heute ...! Aber immer sage ich, so sehr die Kirche sich auch ändern mag, ich werde immer mit ihr sein. Wenn sie mich akzeptiert, werde ich mit ihr sein. Aber in einer anderen Kirche war ich nie, und ebensowenig werde ich hingehen. Denn das ergibt keinen Sinn, weil wir alle Kinder des selben Vaters sind. Daher verkündigen sie alle das Wort Gottes, aber ich weiß nicht, ich mag diese Kirchen nicht; ich habe diese zu lieben begonnen, in der ich aufgewachsen bin. (Dona Edvirgem).

2.2 Kirche als Lernort

Niemand hat mich das gelehrt. Ich lernte dies durch die Kirche selbst, verstehst du. Für mich war die Kirche eine Schule. War und ist noch immer eine Schule. Ich lerne, aber gleichzeitig, wie ich daran bin, bin ich auch außerhalb, weil ich nichts zu lehren habe in dieser Kirche, weil es nicht geht, meine Ideen zu erzählen in dieser Gemeinde. Ich schrieb schon Gedichte, aber sie fanden das ziemlich daneben (Dona Edvirgem).

Ich finde dieses Thema sehr interessant, die Rolle der Frau in der Kirche. Für mich ist es mit ein Grund, warum ich mich in der Gemeinschaft so engagiere. Aber die Geschichte ist da sehr wichtig, denn es gibt noch tiefe Prägungen.

Durch das, was einige erzählen, sieht man, daß viele in der Kirche mitmachen, um wenigstens einen kleinen Platz zu haben, den sie bei sich zuhause nicht finden, mit dem Ehemann und den Kindern. Um ihr Herz

etwas auszuschütten und sich zu erleichtern; um einen Sinn im Leben zu finden.

Dies erzähle ich auch von meiner eigenen Geschichte und Erfahrung her. So versuchen sie alles Verständnis, das ihnen zuhause abgeht, dort in der Kirche zu suchen, im Gottesdienst und im Austausch über den Glauben.

Die, welche Raum finden innerhalb der Kirche, nutzen diesen gut. Und die, welche keinen Raum finden; ich glaube, sie werden ziemlich enttäuscht. Manche suchen dann andere Orte, eine andere Religion, andere Kirchen, Sekten, um Gott zu finden. Sie suchen einen anderen Zufluchtsort, um zu leben. In der Frauengruppe vom «Jardim Veneza» [Name eines Quartiers in João Pessoa] sind zum Beispiel viele von der Kirche distanzierte Frauen, die jetzt allmählich wieder mitmachen in der Gemeinde; aufgrund der Erfahrung in der Gruppe, wo wir miteinander Leben und Glauben teilen, und weil sie einige von uns so engagiert sehen.

Aber ich sehe, daß der Platz der Frauen ganz allgemein sehr begrenzt ist. Sie sind es, die vorbereiten, sie sind Katechetinnen und so, aber dennoch finde ich — das ist meine Meinung —, daß sie nicht viel Autonomie haben. Sie haben nicht genügend Platz, weil das letzte Wort zu Ideen und zur Organisation immer von einem Mann, vom Priester, zu kommen hat (Maria Lúcia).

3. Bekehrung der Kirche?

Im Grundlagentext der «Campanha da fraternidade» 1990 zum Thema «Frau und Mann: Abbild Gottes» wird die Rolle der Frau in brasilianischen Basisgemeinden mit folgenden Worten beschrieben:

In den Basisgemeinden nimmt sie [die Frau] ihren Platz ein. [...] 80 % ihrer Führerinnen und Führer sind Frauen. Zusammen mit den Männern organisieren sie sich. [...] Auf der Entscheidungsebene läßt die Teilnahme der Frau noch viel zu wünschen übrig. Im allgemeinen wird die Frau als Ausführende von Aufgaben gesehen, im Dienst des Klerus oder als Ersatz bei dessen Abwesenheit.